

FRANCISCANOS, TRAS IDEALES UTÓPICOS¹

Por: Antonio José Echeverry Pérez²

RESUMEN

La Orden franciscana desde sus orígenes mismos, a inicios del siglo XIII, inicia diversos y complejos caminos de búsqueda para mantener los ideales primigenios de su fundador San Francisco de Asís, ideales ligados a la pobreza, la libertad y vida en testimonio. Varias de esas búsquedas fueron equivocadas o incomprendidas por la Iglesia e incluso por la misma Orden.

Es en esa historia primera de los hermanos menores en donde se va gestando la perspectiva utópica que los acompañará en el siglo XVI, de una manera muy particular a la rama de los observantes.

Palabras Clave: Franciscanismo, Utopías, Utopía Franciscana, Historia de la Iglesia.

Abstract

The franciscan Order from its same origins, at beginnings of century XIII, initiates diverse and complex ways search to maintain the original ideals of its founder San Francisco of Asís, bound ideals of the poverty, the freedom and life in testimony. Several of those searches were you even mistake or misunderstood by the Church and by the same Order.

It is in that history first of the smaller brothers in where it is developed the utophy perspective that will accompany them in century XVI, of a very particular way to the branch of the spectators.

Key words: Franciscan way, Utophys, Franciscan Utophy, Church History.

Introducción

¹ Artículo de investigación tipo 2, según categorización de COLCIENCIAS, presenta resultados de la investigación cofinanciada por COLCIENCIAS: Dialéctica de las Utopías. Del no lugar al lugar Perfecto en el imaginario Franciscano en Nueva Granada. 1550-1630.

² Aspirante a Doctor en Historia de América con la Universidad pablo de Olavide, Sevilla, Magíster en Historia Andina, Universidad del Valle. Integrante del grupo de investigación: Franciscanismo y Problemas Contemporáneos. aechever@univalle.edu.co

Hace más de ochocientos años, un joven habitante de la ciudad de Asís rompía frontalmente con los valores, con los modos de pensar y sentir predominantes en la sociedad de su tiempo. Este joven abjuró de la codicia y la violencia, del poder prepotente y dominador. Quiso ser pobre para alcanzar un nuevo estilo de vida. Generar una comunidad fraterna donde la riqueza y el poder estuvieran en manos de todos; una fraternidad signada por la libertad, pero también por una actitud de servicio y desapropiación. Su carisma profético se enmarcó en la no-violencia activa.

Sobre la base de la experiencia vital de que Dios es padre de todos, este joven, que no fue otro que San Francisco de Asís, comprendió que sólo es posible vivir en plenitud la paternidad de Dios cuando, a través de expresiones coherentes y no mediante sermones, se reconoce a cada prójimo como hijo del Padre común.

Por eso, a imitación de su único maestro Jesús, insistió en la pobreza y la desapropiación. Si todos somos hermanos, los bienes de la Tierra, espirituales y materiales, deben ser compartidos -como en familia- por todos. Francisco y muchos de sus discípulos, de alguna manera vivieron la Utopía. La del Evangelio, pues su propuesta es eso: vivir el Evangelio.

El trabajo de investigación del que hace parte el presente artículo, muestra, desde distintas fuentes documentales, cómo un grupo de franciscanos observantes, que se instalan como Provincia en Nueva Granada a partir de 1550, eran portadores de un proyecto utópico: la construcción del Reinado de Dios en estas, para ellos, “nuevas tierras”³. Su proyecto mismo, las dificultades de construcción y los recursos empleados para lograrlo, son los objetos de esta investigación; los ideales utópicos renacentistas al interior de la Orden de los Franciscanos tiene un proceso de evolución, una historia propia, de la cual se quiere dar cuenta en el presente trabajo.

Planteamiento de la cuestión

Historia franciscana⁴

Francisco de Asís no se propuso ser un filósofo ni un revolucionario, sólo se decidió a vivir coherentemente una opción. Sin embargo, esta alternativa generó una profunda y amplia cosmovisión. No se tratará explícitamente sobre ella en este trabajo. Sin perder de vista la totalidad del proyecto franciscano, en estas

³ El vocablo “nuevo”, aparece cargado de ideología y Utopía: Nueva York, Nueva España, Nueva Granada. En este sentido ver el trabajo de José Luis Pereira, “Experimentos sociales y áreas de preocupación y evangelización franciscana en América”, en: “Actas del I congreso internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo, siglo XVI”, La Rábida, 21 – 26 de septiembre de 1987. Recomendar también el trabajo de Jhon H. Elliot, *El Viejo Mundo y el Nuevo, 1492-1650*, Madrid, Alianza editorial, 2000.

⁴ Será referente permanente y fundamental en este capítulo la obra de: CAYOTA, Mario, *Siembra entre brumas*, Instituto San Bernardino, Montevideo: 1992; aunque su objeto de estudio es la experiencia franciscana en México con los primeros franciscanos llegados en el siglo XVI.

páginas sólo se intentará una relectura –sin descartarlos de la globalidad de la propuesta- de aquellos aspectos que, en su aplicación práctica, conllevan a una lectura de la historia que al interior del franciscanismo hacen posible el surgimiento de una perspectiva utópica.

Francisco descubrió su vocación de pobreza en predicación itinerante: “El altísimo mismo me reveló que debía vivir según la forma del santo Evangelio”⁵, pronto llegaron compañeros para esta predicación pobre e itinerante: Bernardo de Quintavalle, Gil, Silvestre (sacerdote), cuando llegaron a ocho, Francisco los dispersó de dos en dos. Pronto llegaron a doce, todos venden lo que tienen y lo dan a los pobres, viven de su trabajo y cuando no hay trabajo piden limosna.

Francisco descubre la necesidad de escribir una regla que defienda los ideales y aglutine el grupo, será la regla primitiva, de la que sólo se sabe era una pequeña recopilación de textos del evangelio⁶, como dice Celano: “Algunas pocas cosas más, absolutamente necesarias para poder vivir santamente”⁷. En el año 1209 Inocencio III, aprobó oralmente la regla y su estilo de vida y les da facultades para predicar⁸, se redactan posteriormente dos reglas más 1.221 y 1223, esta última con componentes jurídicos que no estaban en la regla primitiva⁹.

La Orden crece aceleradamente, a decir de Jacobo de Vitry, la razón de este inusitado crecimiento es por que “busca expresamente imitar la forma de la primitiva Iglesia y llevar en todo la vida de los apóstoles”¹⁰; surgen comunidades por toda Europa. En el año de 1217, se celebró una asamblea especial, en la que tomaron parte alrededor de cinco mil hermanos, en la que se divide la Orden en provincias, cada una de ellas con su propio ministro provincial. Seis en Italia: Lombardia, Tuscia, Marcas, Campania, Abulia y Calabria con Sicilia; otras seis fuera de Italia, aunque algunas son de fundación posterior al “capítulo”: España (1217), Francia (1217), Alemania (1221), Inglaterra (1224), Hungría (1224). A finales del Siglo XIII se habían fundado en Europa más de 1.200 conventos, con cerca de 30.000 hermanos menores¹¹.

El nacimiento de la Orden franciscana, su consolidación, el desempeño de nuevos roles en la Iglesia y la sociedad, exigirán de aquélla una adaptación a las nuevas exigencias; no siempre se hará con fidelidad a los antiguos ideales. Dicha adaptación se inicia ya en vida de Francisco. De la fraternidad itinerante, renuente

⁵ Guerra, José Antonio, *Op. Cit.*, “Testamento”, 14.

⁶ Álvarez Gómez Jesús, *Historia de la Vida Religiosa*, T. II, Desde los Canónicos Regulares hasta las reformas del siglo XV, Madrid: 1998, p. 302

⁷ Guerra, José Antonio, *Op. Cit.*, “I Celano”, 32; “tres compañeros”, 29

⁸ Álvarez Gómez Jesús, *Op. Cit.*, p. 303

⁹ Para una mayor ampliación de este proceso Ver: “Regla, San Francisco y Utopía”. Antonio Echeverry, Johannie Marulanda, Byron de Jesús Uribe. Revista científica Guillermo de Ockham, vol. 6(2) Julio – Diciembre 2003, p., 171 – 180.

¹⁰ Guerra, José Antonio, *Op. Cit.*, Jacobo de Vitry, “Carta segunda”, p. 964

¹¹ Álvarez Gómez Jesús, *Op. Cit.*, p., 304.

a instalarse en lugar fijo¹², se pasa a ocupar moradas estables -locus- que, con los años, se transformarán en conventos con claustro, sala capitular, huerto y consiguiente muro de protección. Proceso que continúa cuando la Orden se clericaliza diferenciándose dos sectores, a uno de ellos, los “legos”, se les asigna el desempeño de oficios domésticos y serviles; y se les excluye de las funciones de gobierno. Asimismo, la limosna, admitida por Francisco sólo como medio subsidiario, se convertirá en recurso normal y con frecuencia principal. La Orden se hace “mendicante”. El trabajo manual ya no es el medio de sustentación ni es apreciado. Para las faenas más humildes se emplean criados seculares¹³. El estilo de vida de los franciscanos se tornará monástico: oficio coral, misa conventual, silencio regular, sistema disciplinario. Se adopta por fin, una ascética monacal¹⁴.

El proceso de clericalización de la Orden se instaura por varias Bulas de Gregorio IX (1239, 1241) y de Inocencio IV (1245) en las que se dispone que “ninguno sea recibido en la Orden, a menos que sea clérigo y con suficiente conocimiento de gramática o de lógica, y si es lego, de tal condición que su entrada produzca mucha edificación en el clero y en el pueblo”¹⁵.

Los frailes que ahora se dedican al estudio generarán no sólo un grupo de intelectuales destacados sino, también, cambios significativos en la marcha de la Orden. Estos cambios demandarán una administración más compleja: títulos de posesión, capitales pecuniarios disponibles, necesidad de urgir judicialmente los legados testamentarios¹⁶. Se acepta, como necesidad ineludible, el uso del dinero y su razonable administración. Paralelamente nacerán las desigualdades internas. Los catedráticos -lectores-, los predicadores, los superiores o quienes lo habían sido, obtendrán un tratamiento diferenciado, con privilegios y exenciones varias. Estas desigualdades contrastarán con el antiguo ordenamiento franciscano. En las comunidades por mucho tiempo se mantuvo un clima de igualdad y fraternidad donde, en los actos de comunidad, no existía ningún orden de colocación especial para los frailes¹⁷.

Nuevas hermenéuticas

Con la evolución de la Orden, surgirán diversas formas de interpretar y vivir los ideales franciscanos y darán origen a diferentes corrientes. Las controversias se

¹² Jacobo de Vitry, cronista contemporáneo a los inicios de la orden franciscana, dirá a los frailes: “Durante el día recorren las ciudades y aldeas, dándose a la acción con el fin de ganar a algunos, y de noche regresan al eremitorio a lugares solitarios para darse a la contemplación. No tienen monasterios, ni iglesias, ni campos, ni viñas, ni animales, ni casas, ni posesiones, ni donde reclinar la cabeza”. Epist. I, oct. 1216, “Historia orientales”, cit. Por Lázaro Iriarte, pag. 133. Tomado de CAYOTA, Op. Cit., p. 306

¹³ Iriarte Lázaro, *Muerte de San Juan y su Examen de Ingenio*, Aguilar, Madrid: 1939.

Ob. Cit. Pág. 76.

¹⁴ Cayota, Op. Cit. P. 306

¹⁵ Bullarium Franciscanum, T. I, Madrid: 1957, p. 352

¹⁶ L. Iriarte. Ob. Cit. Pág. 77

¹⁷ Cayota, Op. Cit., p. 306

suscitarán fundamentalmente en torno a la observancia de la pobreza. Sin embargo el planteo que numerosos frailes llevan a cabo, trascenderá este tema. La Orden acabó dividiéndose en dos bandos: los *Rigoristas* o *Zelanti* o llamados también los *Espirituales* y los *Moderados*.

Muy tempranamente la Orden recibirá la influencia del abad cisterciense Joaquín de Fiore (1130-1202), contemporáneo de Francisco. Particularmente interesante es su visión de la historia, que divide en tres períodos sirviéndose del dogma trinitario. En la primera edad, llamada del Padre, los hombres regidos por la ley viven bajo la obediencia servil, se iniciaría con Adán y terminaría con Cristo. En la segunda, del Hijo, viven bajo la gracia, en obediencia filial. En la tercera, el reino del Espíritu, habrá de vivirse en el amor. Con esta tercera edad sobrevendrá un cambio radical y revolucionario en la historia del cristianismo y el mundo, las formas perecederas de la Iglesia jerárquica, así como el derecho canónico inspirado en el pagano, serán sustituidos por la “Eclesia spiritualis”, comunidad alegre y fervorosa basada en el amor, “la multitud de los fieles tendrá un corazón, un alma sola, y ningún particular poseerá cosa alguna como propia, sino que todo será común”¹⁸. Cada una de estas edades o estados se subdividen en siete épocas que terminan, a su vez, con una violenta crisis. La coincidencia con Francisco es notable por ello la mutua resonancia entre ambas utopías. A la luz de la Iglesia, que traerá el tercer estado, Joaquín de Fiore juzgará el presente medieval. Como profeta criticará la simonía, la soberbia y holgazanería de los malos sacerdotes y prelados. También impugnará a Pedro Lombardo como representante de la teología escolástica que objeta. El eremita calabrés arremeterá asimismo contra el derecho de Graciano, autoridad en la que se inspirarán los juristas medievales para la elaboración de la legislación eclesiástica de la época; y, por último, contra todo espíritu farisaico que ahoga la palabra de Dios en formalismos y tradiciones puramente terrenales.

Fiore creará poder fijar la plenitud de los tiempos para alrededor del 1260, es decir, para su futuro inmediato. Sin embargo, a diferencia de otras profecías medievales, en sus visiones el abad Joaquín no enseña la inminencia del fin del

¹⁸ Algunos autores creen ver reeditado en la obra de Joaquín de Fiore el antiguo “milenario” que tan extendido estuviera en la Iglesia primitiva y primer período de la patristica. Dicha escuela enseñaba basándose fundamentalmente en el capítulo veinte del Apocalipsis, que previamente, a la “Parusía” habría de establecer en la tierra un “reino de los santos”. Dilucidar si esta interpretación es correcta o no, -arduo y complicado problema-, corresponde a los exegetas bíblicos y al magisterio de la Iglesia. Aquí se señalará exclusivamente desde el punto de vista histórico, que el milenario condenado por la Iglesia fue el llamado craso o carnal, sostenido por el hereje Kerinthos, pero no el “espiritual”, defendido por muchos santos padres. En relación a las demás interpretaciones “milenario”, corresponde apuntar que sólo existe una advertencia de la Santa Sede de fecha 28 de julio de 1944 a través de la cual se expresa que prohíbe como peligroso enseñar “que Cristo reinará corporalmente en la tierra” antes de la plenitud de los tiempos. El tema, -con las debidas precisiones-, sigue pues abierto al estudio y la discusión. En cuanto a Joaquín de Fiore, puede resultar probable que en sus “profecías” está algo influido por las enseñanzas de los antiguos santos padres. Quien desee, y tenga tiempo, para internarse en el estudio de este tan intrincado tema, puede leer la “Iglesia patristica y la Parusía” de F. Alcaniz y L. Castellani, ediciones Paulinas, Buenos Aires, 6.11, 1962. Tomado de: Cayota, Op. Cit., p.307

mundo. No obstante, de acuerdo a esta matemática apocalíptica, los franciscanos contestatarios se sentirán viviendo en las postrimerías de la segunda edad y en la espera de los comienzos de los nuevos tiempos, los cuales marcarán el principio de la “espiritualización” de la Iglesia. “Con la edad tercera vendrá la libertad” afirmará Joaquín, “porque donde hay amor hay libertad”¹⁹. El “anticristo”, presente ya en la historia, no impedirá a la Iglesia y a sus hijos servir a Dios²⁰. Esto escuchaban los primeros franciscanos al mismo tiempo de boca de su maestro Francisco y del profeta Joaquín.

El anuncio de la nueva edad estará señalado por la aparición del “ángel del sexto sello” que llevará la “señal de Dios vivo” y será portador del “Evangelio eterno” para todos los pueblos. Una nueva orden compuesta por varones espirituales, pobres y “menores”, presentará al estilo de vida cristiana a seguir, guiados por un Papa santo, el “pontifex angelicus”²¹. En el clima escatológico que creaban estos anuncios, muchos frailes creyeron descubrir en Francisco los estigmas del “ángel del sexto sello”, adornado con la “señal del Dios vivo” y portador del “Evangelio eterno”: la Regla.

La Orden de los menores sería la Nueva Orden anunciada, a través de la cual se instauraría, bajo el signo de la pobreza, la esperada Iglesia espiritual. Así la denominación de “espirituales” adquiriría un nuevo sentido.

García Villoslada reconocerá en su “Historia de la Iglesia” que “Es de justicia afirmar que Joaquín de Fiore no anuncia un tercer testamento que anula el antiguo y el nuevo, ni una nueva Iglesia que sustituye a la Iglesia de Cristo”²². “Expresamente lo niega. Y de todos modos, él siempre quiso someter sus opiniones a la autoridad del que es Vicario del emperador del cielo”²³. “El abad de Fiore amaba a la Iglesia romana tanto como aborrecía el cisma y la herejía”²⁴.

Joaquín de Fiore

Joaquín de Fiore abrirá el mundo de su tiempo al futuro posible, al “Reino que vendrá”. Más allá de sus “equivocaciones”, hay en el abad calabrés una intuición del sentido dinámico de la historia, una perspectiva utópica, escatológica que enjuiciará un proyecto de Iglesia “instalada”, “constantiniana” e “imperial”, asentada sobre la riqueza, el poder y la violencia; estructurada sobre la base del predominio de lo jurídico y lo clerical; que funciona signada por el formalismo y el

¹⁹ J. De Fiore. “Expositio in Apocalipsis”; Venetiis, 1517, pág. 180.

²⁰ P. Fournier, “Études sur Joaquin de Fiore et ses doctrines”; París: 1909.

²¹ L. Iriarte, Ob. Cit. Pág. 92

²² Llorca García, Villoslada, Montalban y otros, *Historia de la Iglesia Católica*, 2 t., B.A.C., Madrid: 1960.

²³ Llorca García, Villoslada, Montalban y otros, Op. Cit., t. II, pp. 666 - 667.

²⁴ Ibidem.

fariseísmo. Joaquín, como lo señala Buonaiutti, “relaciona y armoniza el misterio íntimo de la vida divina con el misterio íntimo de la historia humana²⁵”. Desde esta historia, anuncia la palingenesis, llama a la renovación universal. En medio de su tiempo, escucha el “canto de la gloria” que, según su propia frase, “está constituido por el hombre nuevo y la pobreza cristiana”.

Sin duda, estas ideas volverán a manifestarse en los proyectos de los humanistas del Renacimiento. La esperanza de una “edad de oro”, el vehemente anhelo de una profunda “renovatio”, se encuentran animados, en últimas, por la “tercera edad” de la Iglesia “espiritual”. El mismo Cristóbal Colón aludirá en sus cartas a las profecías del abad Joaquín de Fiore, a quien, por el modo como lo cita, conocía perfectamente, aunque por sus actos se coloque en las antípodas. Las “reformas” franciscanas de los siglos XV y XVI crecerán en esta atmósfera de expectativa escatológica joaquinista.

A partir de la muerte de Francisco, se inicia para la Orden un período particularmente difícil. Las contiendas y disensiones surgirán por doquier, conformándose una compleja situación difícil analizar. Los esquemas de análisis corren entonces el riesgo de hacerse arbitrarios. Así, por ejemplo, podría ocurrir si se considera a los “espirituales” como un todo homogéneo y a quienes se le oponen como un grupo con características uniformes. De todas maneras, del difícil diagramado histórico de esta época pueden inventariarse algunos personajes y hechos significativos.

Como consecuencia de los primeros antagonismos se presenta en la Orden la remoción de Juan de Parma como ministro general de la orden franciscana -1257-. Comprometido en una línea que buscaba el retorno al fervor primitivo, despertó inquietud entre los grupos que veían para la Orden otras perspectivas. Declarado partidario de las ideas de Joaquín de Fiore, quienes no miraban con buenos ojos al visionario calabrés se aprovecharon de este hecho e influyeron ante el Papa Alejandro IV para que lo exhortase a dimitir. Presentada la renuncia, la Orden reunida en capítulo no quiso aceptarla, pero ante la insistencia de Juan de Parma, le solicitaron que designase a su sucesor, recayendo la elección en San Buenaventura, quien procuró armonizar las tendencias que operaban dentro de la Orden pero, a su muerte (1274), los partidarios de estas encontradas corrientes volvieron a confrontarse²⁶.

Los “espirituales” cobraron nuevos aires al verse respaldados por la literatura joaquinista que, por esos años, comenzara a circular profusamente. Entre estas obras se destaca la “Introducción al Evangelio Eterno” escrita por el teólogo Gerardo de Borgo San Donnino (1276). A este libro se sumarán la “Historia

²⁵ Buonaiutti, Ernesto, *Storia del Cristianesimo*, II, Evo Medio, Ed. Dall'Oglio, Milano: 1986.

²⁶ L. Iriarte. Ob. Cit. pág. 81-91.

Septem Tribulationum” y la “Expositio Regulae” de las que será autor el místico franciscano Ángel Clareno (1337)²⁷; religioso de amplísima cultura y vida austera, cuyas obras ejercerán una influencia considerable. La ascendencia de los espirituales se detecta en Ángela de Foligno y Clara de Montefalco. En cuanto a Gerardo de Borgo San Donnino y a su libro “Introducción al Evangelio Eterno”, debe decirse que, no obstante la virtud de su autor, la obra trasciende el pensamiento originario de Joaquín de Fiore, reinterpretándolo y atribuyéndole opiniones heterodoxas que no son propias del visionario calabrés, contribuyendo la obra a confundir y crear aprensión en torno al discurso joaquinista. A estos tratados de cuño joaquinista, se sumará el trabajo de otro de los líderes del movimiento “espiritual”, Ubertino de Casale (1329); hombre docto y contemplativo que, como los anteriores, era conocido por sus irreprochables costumbres. Confinado en el eremitorio del monte Alvernia escribirá una obra de resonancia: “Arbor vitae crucifixae jesu”, en el que se exhalta contra la corrupción del papado al que tilda de “anticristo”, “mala bestia y no papa”. Maestro inspirador de los “espirituales”, resultará asimismo un filósofo y teólogo medieval, reconocido precursor de las modernas teorías sobre el “ímpetu, el movimiento y la inercia”, Pedro Juan Olieu, (1248-1298). Nacido en Serignan, Francia, este fraile franciscano será considerado uno de los grandes ideólogos del movimiento espiritual. No obstante sus ardientes polémicas y discrepancias con las altas jerarquías de la Iglesia se “mostró siempre obediente y enemigo de toda ruptura”²⁸.

Los espirituales se empeñaban en vivir los ideales de la Orden según lo entendían y lo había enseñado Francisco, poniendo especial énfasis en la pobreza y cuestionando el derecho de propiedad. Las polémicas suscitadas entonces enrarecieron la atmósfera que rodeara esta controversia, incurriendo los “espirituales” en excesos de lenguaje y, a veces, incluso en ciertas afirmaciones doctrinales no del todo ajustadas a la ortodoxia católica. Sus apasionados ataques al autoritarismo y a las costumbres disolutas de muchos obispos y clérigos de la cristiandad medieval, y sus audacias teológicas, suscitaron la aversión de numerosos hombres de la Iglesia. Los franciscanos “espirituales” también se caracterizarán por sus críticas a la Inquisición, destacándose fray Bernardo Delicieux, orador excepcional admirado por Ángel Clareno²⁹. Los frailes joaquinistas serán entonces duramente reprimidos y perseguidos. Sin embargo, no pocos de ellos se mostraron fieles a la Iglesia a pesar de las circunstancias.

En esta difícil coyuntura, en medio del acoso a que eran sometidos los frailes, un hecho extraordinario inflamó el celo y el entusiasmo de los “espirituales”. Un santo monje, Pedro Morrone, propuesto por el pueblo, fue elegido Papa con el nombre de Celestino V (1294). La alegría de los franciscanos resultó grande y se saludó con alborozo el acceso del ermitaño al solio pontificio. En el “Papa pobre” creían ver al “Papa evangélico”, anunciado en las profecías joaquinistas y con su

²⁷ Cayota, Op. Cit., p. 312.

²⁸ L. Iriarte. Ob. Cit. pág. 93.

²⁹ Llorca y otros. Ob. Cit. t. III, pág. 73.

pontificado esperaban el inicio de la era de la “Iglesia Espiritual”³⁰. Celestino V, como era de esperar, les otorgó trato preferente, autorizándolos a observar la Regla de Francisco tal como deseaban. El pontificado del “Papa pobre” resultó efímero, dado que prontamente renunciará a su cargo; algunos historiadores sostienen que fue obligado a dimitir por el cardenal Beneditto Gaetani quien le sucedió con el nombre de Bonifacio VIII³¹. Con este Papa se afianzará el modelo de la Iglesia “constantiniana”, influenciada por numerosos y complejos factores históricos propios de la Edad Media. Obviamente que el proyecto eclesial del autor de la célebre bula “Unam Sanctam” no congeniará con el estilo de Iglesia preconizado por los “espirituales”. En el documento aludido, el Pontífice proclamaba que “la Iglesia tiene el poder de las dos espadas, de la espiritual y de la temporal”, que “ésta debe desenvainarse para la Iglesia y aquélla por la Iglesia, la una por la mano del sacerdote, la otra por la mano de los reyes y de los soldados, pero con el consentimiento y a merced del sacerdote”³².

Mucho se ha escrito sobre el Papa autor de la “Unam Sanctam”, para atacarlo o defenderlo. Según Mourret, “Bonifacio usará a veces la dialéctica, demasiado abstracta y rígida del canonista”³³. Para García Villoslada, que elogia otros aspectos de su personalidad, el Papa era hombre “arrogante, violento y desdeñoso” que “amenazaba a sus enemigos con que había de vivir, hasta aplastarlos a todos”. Asimismo, según este historiador, Bonifacio VII enriqueció a sus hermanos, sobrinos y otros parientes, elevándolos a las más altas dignidades³⁴. En sus luchas contra la familia Colonna y los pueblos hostiles, resultó famoso el trato que le dispensara a la ciudad enemiga de Palestrina, sobre la cual, luego de arrasarla, hizo sembrar sal como símbolo de esterilidad³⁵. Un Papa con estas características y mentalidad no simpatizaría a los “espirituales”; contra ellos actuará con violencia, persiguiéndolos y excomulgándolos.

Los franciscanos “espirituales” reaccionarán cubriendo al Papa Gaetani y a la Iglesia “carnal” de duros improperios. Ángel Clareno llamará a Roma “la prostituta de Babilonia, que quiere ser esposa del Cordero y ha contraído unión adúltera con el Anticristo”. No debe olvidarse que el “joaquinismo” nació en Calabria e inicialmente se extendió por las regiones meridionales y centrales de Italia y sur de Francia. La viva imaginación y el ánimo exaltado, típico de los hijos oriundos de esas tierras, habrá de tenerse presente cuando se constate la virulencia de sus planteos y propuestas. Sin embargo y no obstante la vehemencia de sus ataques, los espirituales no arremeterán contra el papado y la Iglesia. Sus críticas, estarán enfocadas a cambiar determinadas estructuras y estilos eclesiales. Nunca a

³⁰ Cayota, Op. Cit., p. 313.

³¹ Si bien no existen pruebas concluyentes que a Pedro Morrone se le haya forzado a renunciar, lo cierto es que Bonifacio VIII confinará –después de su renuncia-, a Celestino V en el Castillo del Monte Fumone. Así lo reconoce el propio García Villoslada, Op., Cit., p. 662.

³² F.Mourret. “Historia General de la Iglesia”, t. V, pag. 46.

³³ F. Mourret. Op. Cit. t. V, pag. 32.

³⁴ Llorca y otros. Op. Cit. t II, págs. 73-744.

³⁵ Op.cit. t. II, pág. 701.

romper con la Iglesia ni a colocarse fuera de ella.

La llamada “querella de los espirituales” no seguirá una evolución rectilínea sino zigzagueante. Varios papas se mostrarán condescendientes con estos frailes “celantes”. Clemente V (1303-1314) trabajó con ahínco buscando fórmulas de entendimiento y los cardenales Jacobo Colonna y Napoleón Orsini resultaron particularmente favorables. También varios generales de la Orden franciscana manifestaron abiertamente su simpatía por los “espirituales”. Entre ellos se destacó Raimundo Gaufredi (1289-1295) quien liberó a quienes estaban encarcelados y los envió a misionar a Armenia. En dicha oportunidad, los franciscanos joaquinistas dieron muestras de fervor apostólico, llevando a cabo una obra misionera fecunda; algunos de ellos fueron martirizados e incluso canonizados, tal es el caso del beato Tomás de Tolentino.

Lamentablemente, los ánimos volverán a enconarse en el pontificado de Juan XXII. De dicho Papa dirá Mourret “que con él subieron al trono pontificio el espíritu de intriga y de mundanidad. Su elección fue una humillación para la Iglesia”³⁶. Durante su reinado los “espirituales” serán reprimidos con crueldad, tratados como herejes; a muchos se los procesará y terminarán quemados en la hoguera. Fray Bernardo Délicieux fue torturado y murió en la cárcel en 1320; Ubertino de Casale y Ángel Clareno se salvarán dado el respeto que suscitaban y los protectores con que contaban. No obstante deberán buscar refugio abandonando, en apariencia, la Orden franciscana. Clareno lo hará en el Subiaco, donde fundará los “fraticelli della povera vita”. Allí compondrá escritos en los que continuará confesando su catolicidad. Casale deberá retirarse al Monte Alvernia, refugiándose momentáneamente entre los benedictinos; hostigado, buscará el amparo del emperador Luis de Baviera, tradicional oponente de Juan XXII. Ángel Clareno morirá a los 92 años, pero sus discípulos no se dispersarán con su muerte. Continuarán viviendo los ideales “espirituales” en varias regiones de Italia no obstante las persecuciones que periódicamente sufrieron. Finalmente, y como lo señala el historiador Lázaro Iriarte, bajo el nombre de clarenos reaparecen reconciliados con la Iglesia. Durante el pontificado de Eugenio IV (1413-1447) son recomendados por la Santa Sede y puestos bajo la jurisdicción de los obispos. Posteriormente, en 1473, Sixto V, a pedido de los propios “fraticellos”, los colocará bajo la obediencia del Ministro General de la Orden con un régimen parecido al que tenían los llamados “observantes”; en últimas, cuando en 1517 se proceda a la reestructuración de las diversas familias franciscanas, serán incorporados a la “Observancia”³⁷.

Se reprocha desde tiendas católicas la actitud de varias figuras vinculadas al movimiento de los “espirituales” en sus conflictos con el Papa Juan XXII, al enrolarse en el partido imperial. El comportamiento de los “espirituales” no sólo

³⁶ F. Mourret, Op. Cit. pag. 145.

³⁷ Ibíd.

fortalecía al cesaropapismo y debilitaba el pontificado sino que, también, contradecía las ideas democráticas y “pauperísticas” de los teólogos franciscanos. Sin embargo, al analizar su conducta debe tenerse presente la particular coyuntura por la que el movimiento debió atravesar. Ante el duro ataque de que eran víctimas y que ponía en peligro no sólo la vida de los “espirituales” sino también la supervivencia de sus propuestas, buscar el apoyo del Emperador y ponerse bajo su amparo, era una estrategia si no justificable, al menos explicable.

Pocas veces un movimiento alcanzará en la historia religiosa una complejidad tal como la que en su momento llegaron a configurar los “espirituales”. En ese sentido parecería que debería distinguirse entre “espirituales” y “fraticelli”. Así un historiador tan cauteloso como F. Vernet, sobre estos últimos advierte que “no se deben confundir con los franciscanos joaquinistas, aún cuando tengan en general tendencias netamente joaquinistas. Hay joaquinistas fuera de los “fraticelli” y los hubo también antes que ellos. “Fraticelli” no equivale a “espiritual”. Los “fraticelli” aparecen como una rama de los franciscanos espirituales de la que constituyen una fracción extrema. Pero no existen hasta el pontificado de Celestino V mientras que los espirituales se remontan a los primeros tiempos de la Orden. Los “fraticellis” son, pues, franciscanos espirituales que, apareciendo en la época de Celestino V, querían vivir separados del resto de la Orden³⁸. Quizá los “espirituales” de la Provence puedan de alguna manera ser identificados con los “fraticelli”, pero no el resto³⁹.

Es sobre todo entre los “fraticelli” que se encuentran las posiciones más extremas y es sobre ellos que, en ocasiones, se levantan los cargos de herejía que se leen en las actas inquisitoriales de la época. Asimismo, si equiparar “espirituales” con “fraticelli” puede resultar erróneo, no distinguirlos de los movimientos “joaquinistas populares” sería un craso error. Estos movimientos de exaltación y a veces delirio religioso, aún cuando sólo se conocen por las descripciones que de ellos hacen las “prácticas inquisitoriales”, deben considerarse excrescencias patológicas del auténtico joaquinismo y el propio Jordan reconocerá “que nada tienen en común con la concepción del abad de Fiore”⁴⁰.

Si corresponde distinguir entre “espirituales” y “fraticelli”, parecería en cambio imprudente trazar una nítida y férrea línea de separación entre los “espirituales” y los frailes integrantes de la llamada por entonces “comunidad”. Como lo afirma L. Olier, entre estos últimos se encuentran figuras descollantes que simpatizaban con los “espirituales”, tal es el caso del beato Conrado de Offida⁴¹.

Por otra parte, las posiciones de los “espirituales” no serán homogéneas y, como lo señalaran Di Fonzo, Odoardi y Pompei, debe distinguirse entre aquellos que

³⁸ F. Vernet: Fraticelli, en Dictionnaire de Theologie Catholique, column 771.

³⁹ Op. Cit. column. 775’.

⁴⁰ E. Jordan. Op. Cit. column .1447.

⁴¹ L. Olier: “spirituels” en Dictionnaire de Theologie Catholique, column 2527.

eran francamente “rupturistas” y quienes abogaban por una reforma preservando la unidad⁴². Si habitualmente ha de tenerse presente la máxima expuesta por Maraval que “historiar no es sentenciar”, cuando se trata de historiar el movimiento de los “espirituales”, ha de recordarse doblemente la sentencia. Imposible emitir un juicio indiscriminado y genérico en torno a una corriente de tal complejidad y riqueza. Es cierto que en el pasado se han hecho juicios casi siempre en detrimento de los “espirituales”; hoy, luego de ser examinados en perspectiva y con ecuanimidad sin olvidar sus excesos y errores, tienden a ser revalorizados. Es indudable que más allá de sus posibles extravíos, estos frailes joaquinistas, como las “vírgenes vigilantes” del Evangelio, supieron encender su lámpara en la oscuridad de la noche, en espera del utópico “Reino que viene”. De acuerdo con este “Reino” tratarán de vivir y se esforzarán por adecuar las estructuras y conducta de la cristiandad medieval.

Además, los “espirituales” aportarán una visión escatológica diferente de la que predominara en el medioevo. Ante las visiones catastróficas y pesimistas -sin olvidar las crisis dolorosas por las que ha de pasar la humanidad-, ellos enfatizarán el sentido salvífico que esconden los acontecimientos históricos. Cristo presente en la historia puede irrumpir al través de una edad terrena de características nuevas. Obra de Dios, es también del hombre.

Superando una visión estática, la escuela joaquinista, dentro de un plan providencialista y teleológico, asignará al hombre la tarea de apresurar esta Obra. Particularmente, los franciscanos estarán llamados a cumplir con la misión. Sin duda, los roles mesiánicos resultan harto discutibles, sean éstos asignados a una orden religiosa, a una clase o a un partido. No obstante el hecho de que en plena Edad Media esta labor de liberación le sea asignada a un movimiento que renuncia al poder y a la coacción para seguir en la pobreza y el servicio al marginado y al “Cristo desnudo”, parecería demostrar que al lado de las actuaciones inquisitoriales de un Conrado de Maburg y un Bernardo Gui, esta “edad tenebrosa” podría generar otras propuestas, alternativas no sólo frente a las “formas imperiales” que la Iglesia asumiera sino, también, a las concepciones políticas de carácter “teocrático” expresadas por Bonifacio VIII y Juan XXII.

Los “espirituales” desestimarán la coacción y el autoritarismo como medios adecuados para el afianzamiento del “Reino de Dios”. Para la instauración de la “Edad evangélica” no confiarán en las estructuras del poder, elegirán la vida pobre como instrumento para ello. En cambio, “la renovatio” no avendrá para los “espirituales” si no se renuncia a la propiedad y se vive en “fraternidad”, en actitud esperanzada y de servicio. Esta es sin duda una opción, en contraste con otras formas de concebir y vivir la Iglesia, emergiendo como un proyecto utópico de claro signo profético y liberador.

⁴² L. Di Fonzo, G. Odoardi, H. Pompei: “I frati Minori Conventuali” p. 2, Roma: 1978.

Sobre éste y otros aspectos del movimiento generado por los “espirituales joaquinistas” el III Congreso de la “Societa Internazionale” di Studi Franciscani” en Asís (1975) arroja luz. En estudio ponderado se visualizan las sombras y las luces de esta corriente, habitualmente vapuleada por los historiadores convencionales. Las observaciones de los expertos que tuvieron a su cargo los estudios, permiten avanzar en la comprensión y valoración de los “espirituales”.

El abordaje de este tema se torna aún más valioso si se piensa que estos frailes “espirituales” constituirán un eslabón importante de la cadena que liga el antiguo proyecto franciscano con los “frailes descalzos” que llegan a Indoamérica. La “renovatio” del siglo XVI, hunde sus raíces y se abre ya en la “renovatio gioachimitica”.

Los Villacrecianos

El deseo de vivir la Regla franciscana en su rigor originario suscitará varios conatos de reforma casi contemporáneamente con la desaparición pública del joaquinismo. En 1334, Juan del Valle obtendrá permiso del general de la Orden para observar la Regla sin atenuaciones. Este conato de reforma se extiende particularmente por las provincias italianas. Años más tarde y de manera independiente, la llamada “observancia” se extenderá a España y Francia⁴³. Simultáneamente con este movimiento de reforma que paulatinamente irá organizándose hasta constituir lo que luego se denominará “Frailes Menores de la Regular Observancia”, irán surgiendo otros grupos.

En España aparecerán entonces los “Villacrecianos”, conocidos por sus austeridades. Pedro Villacreces, hombre culto y de “noble linaje”, será su principal animador. En 1395 obtendrá, a través de una bula papal de Benedicto XIII, autorización para llevar este género de vida, convirtiéndose los entonces célebres conventos españoles de la Aguilera y el Abrojo en los exponentes más representativos de esta espiritualidad. La observancia villacreciana se caracterizará por un retorno al espíritu primitivo de la Orden, pero con un notable incremento de las austeridades.

De estos conventos en tiempos de la “descalzes” saldrán importantes y numerosas figuras hacia América. El primer Arzobispo de México, fray Juan de Zumárraga, lector de Tomás Moro y conocido defensor de los indios, será superior del Abrojo. Los frailes de la Aguilera y el Abrojo, según el historiador franciscano Lázaro Iriarte, citando a L. Oliger, estaban fuertemente influidos por los “espirituales”, particularmente por el místico joaquinista Ubertino de Casale; teniendo como lecturas preferidas los documentos que los “padres espirituales”

⁴³ L. Iriarte. Op. Cit. pág. 104 y sgtes.

presentarán al Papa en la célebre “disputa de Avignon” en la época de Clemente V⁴⁴. Serán características de la reforma villacreciana la aversión al dinero, el amor a la pobreza y el espíritu de oración. En los escritos villacrecianos campearán al mismo tiempo un franciscano amor a los desposeídos y una concepción de la limosna que no es vista como dádiva graciosa sino como entrega obligatoria al pobre de lo que le pertenece, lo que recuerda el pensamiento de los santos padres y del propio Francisco. Se lee en el “Memorial de Oficios” que regulaba la vida de los frailes:

Las limosnas demasiadas e non necesarias no les deben recibir ni demandar, antes con toda la fortaleza de corazón las deben esquivar, creyendo con toda fe que las tales se roban a los pobres e han de dar cuenta de ellas como ladrones e robadores. Los dineros aunque los den por interpuesta persona, deben responder que les den a otros pobres, e tanta cuenta deben hacer de ellos como del estiércol de las bestias e de los hombres⁴⁵.

Sus conventos con el tiempo y al diluirse esta corriente como grupo orgánico, pasarán a formar parte de la “observancia” o se integrarán a un nuevo movimiento de reforma: la “descalcez franciscana”. Será fundador de la “descalcez” -fenómeno exclusivamente hispánico- fray Juan de la Puebla, hijo de los condes de Belalcázar, nacido en 1453 en Puebla de Alcocer -Extremadura-. El iniciador de la “descalcez” ingresó a los 18 años en la Orden de los Jerónimos, más tarde pasó a los franciscanos, profesando en Italia y yendo a residir en el eremitorio de las Cárceles. Obligado ante el fallecimiento de sus padres a retornar a España para ocuparse de los asuntos de su familia, al poco tiempo se desliga de estas ocupaciones a las que había sido forzado y concibe la idea de iniciar un movimiento inspirado en la primitiva simplicidad franciscana.

Autorizado por el Papa Inocencio VIII en 1487, funda la “Custodia de los Ángeles”, cuna de la “descalcez”, constituyendo a fray Juan como primer custodio, con subordinación inmediata al Vicario General de los “Observantes”. Tenía, sin embargo, la suficiente independencia para dictar leyes, dar hábitos y ejercer las demás facultades⁴⁶. Con la muerte de fray Juan -1495-, la descaltz contaba ya con dos provincias: San Gabriel de Extremadura y La Piedad en Portugal. El rápido crecimiento de esta reforma suscitó la aprehensión de otras familias franciscanas españolas por lo que, quien había sido discípulo y ahora sucesor, fray Juan de Guadalupe, pasó a Roma a defender su obra. En Roma, fray Juan -nacido en 1450 e ingresado a la Orden después de doctorarse en Salamanca- recurrió al General de los Franciscanos “Conventuales” fray Francisco Sansón, a quien le expuso sus planes y de quien demandó apoyo. Éste, conjuntamente con su procurador fray Gil de Amelia, respaldarán el proyecto. Contando con los buenos oficios del General y el Procurador, Juan de Guadalupe, consiguió que el

⁴⁴ L. Iriarte. Op. Cit. pág. 111.

⁴⁵ “Memoriali Religionis”, en Archivo Ibero Americano, T. XVII, 1957, p. 693.

⁴⁶ Fidel de Lejarza. “Orígenes de la Descaltz Franciscana”, pág. 28. En Archivo Iberoamericano, año 1962, No. 85-86.

Papa aprobara formalmente, a través de la bula “Sacrosantas Militantis Ecclesiae” de 1496, la experiencia por entonces controvertida. La bula papal colocaba a los “descalzos” en la órbita de los “conventuales”, si bien la reconocía como una familia franciscana con perfiles propios y con gran autonomía⁴⁷.

La bula pontificia, no obstante significar un respaldo para la naciente reforma, no trajo la paz a los descalzos. Queridísimos por el pueblo, en los ambientes eclesiásticos sin embargo se les miraban con recelo; sobre ellos se tejieron entonces no pocas calumnias, soportando incluso duras persecuciones. Es opinión generalizada que la familia franciscana “conventual” se opuso siempre a toda reforma, pero otros estiman que esta es una creencia errónea. En el caso de la “descalcez” los superiores “conventuales” no sólo no se opusieron sino que la auspiciaron y defendieron. Según se desprende del trabajo del historiador franciscano Fidel de Lejarza, los descalzos -partidarios de la pluriformidad de la orden franciscana- no querían romper su unidad y, por el contrario, manifestaron siempre un vivo deseo de mantenerse en el ámbito del “conventualismo”. De alguna manera pareciera que su ideal religioso era incorporar a su estilo de vida lo que consideraban más valioso de las diferentes familias franciscanas.

Probablemente los intentos del Superior General de los “Conventuales” -Egidio Delfín (1500-1506)- por crear una familia franciscana que uniera la tradición cultural “conventual” con las austeras costumbres de la “Observancia”, han de interpretarse como una respuesta inteligente a las aspiraciones de la “descalcez”. Para concretar estos objetivos, Gil Delfini viajará a España donde se entrevistará con Jiménez de Cisneros, extraordinaria y también polémica figura del franciscanismo hispánico, por entonces Arzobispo Primado de España y posteriormente Regente del Reino quien, con entusiasmo y celo, impulsaba la reforma de la Orden en tierra ibérica. El proyecto de Gil Delfín coincidirá con el de muchos frailes que luego viajan a América. Delfín incluso imaginaba que este proyecto podía concretarse en el continente descubierto⁴⁸. Los esfuerzos de Delfín fracasarán pero el auge de los frailes “descalzos” continuará en España.

Su vinculación con la tradición “espiritual” ya se ha señalado; a ella debe sumarse su profunda vocación unitaria. Esta impronta resultará notoria en muchos de los frailes misioneros que llegan a América. Si muchos de los aventureros y conquistadores eran oriundos de Extremadura, también lo serán numerosos franciscanos; significativamente en las tierras extremeñas será donde más se extienda esta reforma. Sin embargo, ella no podrá localizarse exclusivamente en una región, pues crecerá en toda la península.

⁴⁷ F. Lejarza. Op. Cit. pág. 36-38.

⁴⁸ Sobre la documentación existente en torno a este proyecto Gil Delfini puede consultarse en Cuadernos de Historia de la Teología, Santiago de Compostela, 1979, el trabajo de Isaac Vázquez de Janeiro: “Un plan inédito para la evangelización de América”.

Muy pronto españoles y portugueses verán a estos frailes de “hábito estrecho y remendado, de capucha puntiaguda, ceñidos de gruesas cuerdas de esparto, recorrer descalzos sus campos y ciudades”⁴⁹. Ocupados preferentemente en la atención de los pobres y el cuidado de los enfermos, despreciando la riqueza y los honores, el pueblo los respetará y amará, llamándoles a veces “capuchos”, otras “descalzos” y finalmente, con sabia intuición popular, frailes del Santo Evangelio. Es de notar que inicialmente el apodo de “capuchos” le será dado por sus adversarios. Si este apelativo provenía sólo por la forma piramidal de su capucha o porque se les asociaba con los “espirituales” españoles -caso del destacado observante Felipe de Berbegal⁵⁰ que intentó una reforma llamada precisamente “de la capucha”-, es algo que no puede dilucidarse. Pero más allá de los orígenes inciertos de sus motes, es evidente, por los documentos de la época, el aprecio que el pueblo sentía por ellos⁵¹.

No obstante el apoyo del pueblo y de connotadas personalidades, no le faltaron a los “descalzos” contradictores ni persecuciones, al punto que se les llegó a tildar de “vagabundos y apóstatas”⁵². La aversión hacia ellos fue tan grande que solicitó a la Corte de los Reyes Católicos que “deshiciesen del todo en España a los frailes del capucho”⁵³. Influido por esta atmósfera hostil, el Papa Alejandro VI dictará en 1502 el Breve “Pro parte Charissimorum”, particularmente adverso a la reforma. Como consecuencia de esta decisión pontificia, los frailes “del capucho” serán expulsados violentamente de toda España para exiliarse en Portugal, reino del que también emigrarán. Como alternativa a su reforma se le ofrecieron las llamadas casas de recolección, pero los “descalzos”, obstinados en preservar su identidad, se resistieron a esta solución y continuaron sus gestiones para que en Roma se les reconociese el derecho a tener un perfil propio.

A la muerte de Alejandro VI, su sucesor Julio II revocará las resoluciones y determinará que los frailes “descalzos” no fueran afligidos ni molestados⁵⁴. Los “capuchos” volvieron a sus conventos, pero no por ello dejaron de ser hostilizados. Juan de Guadalupe morirá precisamente cuando planteaba esta situación en Roma (1505). Sus sucesores obtendrán nuevos Breves pontificios a su favor, lo que permitirá que, al menos provisoriamente, las persecuciones amainaran pero no desaparecieran. A juzgar por las preocupaciones que suscitaban e incluso por las medidas que la propia Corona adoptara contra ellos, “cualquiera diría” -afirma el historiador Fidel de Lejarza- “que cuatro frailes mal vestidos y peor comidos estaban a punto de perturbar la paz nacional”⁵⁵. Finalmente intervendrá el rey de Portugal Don Manuel, quien buscará una solución transaccional a través del

⁴⁹ L. Iriarte. Op. Cit. p. 40

⁵⁰ L. Iriarte, Op. Cit. p. 110.

⁵¹ Crónica 294-95; Wadding Annales, I 39, XV 294, N XXV; Cronología histórico-legales. Comp. F. Lejarza, Op. Cit. p. 40.

⁵² F. De Lejarza. Op. Cit. p. 67.

⁵³ Op. Cit. pág. 70.

⁵⁴ Torrubia. Crónica 332 y sgtes.

⁵⁵ F. Lejarza. Op. Cit. pág. 108

documento “Concordia de Evora” (1509). Por este documento los “descalzos”, conservando su particular fisonomía y relativa autonomía, pasarán a depender de la familia de los “observantes”, aunque un numeroso grupo de frailes se resistirá a esta concertación queriendo a toda costa permanecer en obediencia al superior “conventual”.

Los “descalzos”, junto con otros grupos reformados, definitivamente serán incorporados por el Papa León X a la “Observancia” en 1517, pero estos austeros frailes mantendrán vivas sus tradiciones y carácter, al punto que cuando arriben a Méjico, bautizarán con el nombre de sus queridos fundadores las regiones que evangelicen. Puebla y Guadalupe son testimonio de esta fidelidad a sus orígenes. Hasta el propio nombre de la primera provincia franciscana que organizaran - Santo Evangelio- recordará aquella por la que tanto lucharan y padecieran en España. Pero no sólo conservarán el recuerdo del nombre de quienes fueron los padres de la reforma.

Esperanza, utopía y compromiso

La antropología franciscana pide y reclama la utopía. Buenaventura concebirá al hombre como una tarea inacabada. De ahí su condición de peregrino. El hombre se sitúa en una historia y también en una naturaleza tensionada hacia el futuro. El acontecer humano se descifra desde una perspectiva de esperanza y está orientado hacia una plenitud que sólo puede desarrollarse en el futuro. El “Itinerario de la mente hacia Dios” de Buenaventura, es una ascensión gradual y progresiva del hombre hasta desembocar en Dios. También la creación y dialéctica de la historia se encaminan hacia este Absoluto. El futuro tiene un importante lugar en la teología bonaventuriana. No es casual que Buenaventura sea el teólogo escolástico que más haya escrito sobre la virtud de la esperanza. En razón de ello, esperar ese futuro implica una opción intencional y existencial que ya desde aquí y desde ahora se orienta hacia lo aún no definitivo⁵⁶. La vida humana se estructura en función de un futuro vivido hoy.

En el pensamiento de Duns Scoto, la persona de Cristo aparece como la consumación de la historia. La fuerza mística, oculta pero operante en la creación y en la historia, se manifestará al final de los tiempos como realidad definitiva y última. Por ello el franciscano espera y cree en el hombre y en el mundo; confía en el ser humano a pesar de los horrores y aberraciones. Esta fe hace que intente no sólo lo posible sino también lo imposible, la utopía. Esperar es entre los franciscanos, obrar, lo que exige un compromiso por la mejora del presente en función del futuro.

⁵⁶ A. Merino, “Humanismo Franciscano”. Madrid, 1982. p. 315.

Enfrentados los humanos a las realidades del hoy –a veces desoladoras-, la esperanza les muestra un mundo mejor, pues no sólo el hombre es un quehacer y una tarea a realizar sino que la sociedad también lo es. Si el hombre es deseo, como lo define Buenaventura y lo viviera Francisco, este deseo está provocado por un futuro, por una utopía. Celano, biógrafo de Francisco, llama a éste “hombre del siglo venidero”⁵⁷. Según este cronista, Francisco no pensaba haber llegado nunca a la meta y permaneciendo firme en el propósito de renovación, estaba siempre dispuesto a comenzar de nuevo⁵⁸. Con razón se dice que el “poverello” vivió su vida con gran fidelidad al presente y en total proyección y referencia al futuro: “comencemos hoy, porque nada hemos hecho”, dirá Francisco a sus hermanos en momentos culminantes de su vida.

Caminar hacia “utopía” no es evadir el mundo en que se vive sino adquirir una sana actitud crítica de lo que es, de lo que hay y de lo que debiera haber. Así como el compromiso se alimenta de esperanza, la esperanza se nutre de utopía. La utopía es el punto de referencia del hombre peregrinante, situado y comprometido en la realidad del hoy. Es cierto que el hombre conspira contra la utopía y que muchos elementos de ésta pueden resultar meta-históricos. Pero caminar hacia esas metas, aun cuando inalcanzables, acerca la criatura hacia la plenitud, hace el mundo más habitable y fraterno. “El franciscano aun cuando sepa que no alcanzará el ideal utópico, no por ello desistirá de ir tras él y de acercarse lo más que pueda”. “La utopía franciscana es una forma distinta de vivir en este mundo al que se trata de transformar para que en él todos los hombres puedan habitar fraternalmente”⁵⁹.

Este posible cambio radical y utópico en el presente de cada existencia, hará que Celano, al referirse a Francisco, lo presente como “un hombre nuevo”. La utopía franciscana se vive en el presente y demanda una conversión que genera un nuevo estilo de vida aquí y ahora. No se esperan cambios futuros sino que, en función de ellos, se cambia hoy. Esta postura, como la libertad que la caracteriza, diferencia la franciscana de otras utopías. No es la utopía franciscana un mundo cerrado a la trascendencia, se sabe que el “mientras tanto” no está exento de pecado. No confunden su utopía con la plenitud del “Reino de Dios”, pero creen que éste “está viniendo”. Por ello su actitud utópica es esperanzada y abierta a la trascendencia, caminan no sobre un círculo cerrado sino a campo abierto, dejando que “el viento que sopla donde y como quiere” los lleve a donde sea. Dejándose llevar por el amor, los franciscanos saben que este mismo amor “todo lo espera, todo lo cree posible”⁶⁰, por ello intentarán construir una “civilización del amor”⁶¹ en Indoamérica.

⁵⁷ Guerra, José Antonio, Op. Cit, 2 C. No. 210.

⁵⁸ Guerra, José Antonio, Op. Cit, 2 C. No. 140; 1 C. 103.

⁵⁹ A. Merino, Op. Cit., p. 304.

⁶⁰ San Pablo, II carta a los Corintios, Cap. 13.

⁶¹ San Pablo, II carta a los Corintios, Cap. 13.

Conclusiones

En síntesis, Francisco propone una comunidad humana utópica fundada en la hermandad entre iguales sin propiedad privada y regida por una autoridad emanada de la comunidad de pares: todos participan y deciden; en la hermandad no hay clases sociales, poder autoritario ni apropiación egoísta. La autoridad originada en la fraternidad está ausente de privilegios y se realiza a través del ministerio y el servicio, donde los hermanos obedecen unos a los otros a través de la hermandad en mutua interdependencia fraterna. El poder es amor y servicio. Por ello todos son libres sin derechos sobre nada y sobre nadie, sin dueños ni patrones, y sin las ataduras de la riqueza y el poder. Los bienes naturales y culturales se encuentran al alcance de todos sin que medie propiedad ni dominio. La pobreza es una renuncia a la posesión y una declaración de libertad y poder que permite usufructuar de los bienes materiales y culturales en función de la vida; la pobreza es condición para la libertad sin ataduras, dependencias ni la violencia que trae la defensa de la riqueza; los bienes son para su usufructo no para el dominio. Por ello el trabajo dignifica como condición para la realización personal, es un fin en sí mismo y no un medio para la apropiación privada de bienes; los trabajos deben ser ejecutados por todos debido a que la división del trabajo separa y distancia, incluido el trabajo intelectual y el estudio. Una de las condiciones pedagógicas para la reproducción de la vida social es el ejemplo y el testimonio personal mediante el cual todos muestran la adhesión a estos principios a través de la vida misma sin recurrir a los argumentos y la ley. La organización social es horizontal entre pares y la distribución de funciones directivas es rotatoria, con carácter de servicio y no exenta de la realización de los oficios comunes; en la sociedad el regulador es la necesidad y no la propiedad. Prima la condición de dignidad a tal punto que es dado desobedecer si el mandato de la autoridad va en contravía de los presupuestos sobre los que se funda la convivencia y la sana vida personal; hay libertad para que cada quien desarrolle su personalidad individual y comunitaria bajo la norma es: obra según el espíritu te inspire. El cuerpo es el lugar del pecado y como tal debe ser sometido a una tal templanza que distancie de los apetitos. Este Reino se construye aquí y ahora no sólo está por venir; su realidad construida con el ejemplo y su inminencia, hacen de la Esperanza una virtud que llena de regocijo a los habitantes de esta magnífica Utopía.

Bibliografía

ALCANIZ F., CASTELLANI L. *Iglesia patristica y la Parusía*. Ediciones Paulinas. Buenos Aires. 1962

ÁLVAREZ GÓMEZ Jesús. *Historia de la Vida Religiosa*, T. II, Desde los Canónicos Regulares hasta las reformas del siglo XV, Madrid: 1998.

ARCHIVO IBERO AMERICANO. *Memoriali Religiones*. T. XVII, 1957,

BOUNAIUTTI Ernesto. *Storia del Cristianesimo, II, Evo Medio*. Milano, 1986.

BULLARIUM FRANCISCANUM, T. I, B. A. C., Madrid: 1957

CAYOTA, Mario, *Siembra entre brumas*, Instituto San Bernardino, Montevideo: 1992

DE FIORE Joaquín. *Expositio in Apocalipsis*. Venitiés, 1517.

DI FONZO L., Odoardi G., Pompei H. *I frati Minori Conventuali*. Roma, 1978.

ECHEVERRY, Antonio, MARULANDA, Johanning, URIBE, Byron de Jesús. *Regla, San Francisco y Utopía*. Revista científica Guillermo de Ockham, vol. 6(2) Julio – Diciembre 2003.

FOURNIER P. *Etudes sur Joaquín de Fiore et des doctrines*. París: 1909.

Di Fonzo L., Odoardi G., Pompei H.: *I frati Minori Conventuali*, Roma: 1978.

GUERRA José Antonio. *Escritos completos de San Francisco*. B. A. C. Madrid, 1980.

IRIARTE Lázaro. *Muerte de San Juan y su Examen de Ingenio*. Aguilar, Madrid, 1939.

DE LEJARZA Fidel. *Orígenes de la Descalces Franciscana*. Archivo Iberoamericano, año 1962, No. 85-86.

LLORCA García, VILLOSLADA, MONTALBAN y otros. *Historia de la Iglesia Católica*. 2 t., B.A.C., Madrid: 1960.

MERINO A. *Humanismo Franciscano*. Madrid, 1982.

MOURRET F. *Historia General de la Iglesia*. Barcelona, 1920.

OLIGER L. *Spirituels*. Dictionnaire de Theologie Catholique, column 2527.

SAN PABLO. II carta a los Corintios.

VÁSQUEZ de Janeiro Isaac. *Un plan inédito para la evangelización de América*. Cuadernos de Historia de la Teología. Santiago de Compostela, 1979.

VERNET F. *Fraticelli*. Dictionnaire de Theologie Catholique, column 771.

Fecha de recepción: 05/01/2007

Aprobado para la publicación: 07/02/2007